

TEOLOGÍA DE LA ORACIÓN

Varios autores

**EDITORIAL APOSTOLADO MARIANO
C/. Recaredo, 44 - 41003 Sevilla**

CON LICENCIA ECLESIASTICA

ISBN: 84-7770-521-6

Depósito legal: M. 43.839-2000

Imprime: Impresos y Revistas, S. A.

TEOLOGÍA DE LA ORACIÓN

Roberto Moretti

El título más exacto y adecuado para esta obra hubiera sido más bien “Reflexiones teológicas sobre la oración”, subrayando la palabra “reflexiones”. Puesto que una “teología” de la oración debería partir de la enseñanza bíblica y beber de las fuentes de la liturgia, de la tradición espiritual, de la experiencia cristiana, especialmente de los místicos. Ahora bien, esta múltiple enseñanza de las fuentes más directamente relacionadas con la Revelación, nos ayuden a darnos una visión sintética de la compleja realidad de la oración cristiana.

La Biblia nos ilumina particularmente sobre los grandes fundamentos de la oración. Entre ellos mencionará la iniciativa amable y misericordiosa del Padre celestial que dirige a nosotros su palabra, nos revela sus inefables misterios, nos invita a su amistad y comunión. Subrayaría después el contexto o mejor el cuadro general en el que se desarrolla este coloquio suyo con nosotros: la historia de la salvación. Recordaría igualmente cómo el encuen-

tro y el nudo de las relaciones entre Dios y el hombre se han producido, y se producirá siempre, en Cristo y en el don del Espíritu Santo en cuanto don del Padre y del Hijo. Otro factor de la máxima importancia en la enseñanza neotestamentaria es la Iglesia, así como es universal sacramento de salvación, del mismo modo es sacramento o signo e instrumento de la íntima comunión con Dios, concretamente, de la oración.

Teniendo en cuenta, pues, estas verdades de carácter general y fundamental, aquí se tratará de indicar, a modo de síntesis orgánica, cuáles son los valores de la oración, sobre todo como actuación de nuestra “condición” teológica.

A fin de proceder con mayor claridad y al mismo tiempo presentar menos inadecuadamente las riquezas de la oración cristiana, estas reflexiones se dirigirán sucesivamente hacia dos aspectos de la oración: el aspecto *religioso*, o sea cultural, y el aspecto *dialogico*, es decir como coloquio de amor filial: que podría también llamarse, en sentido amplio, contemplativo. Los dos aspectos están íntimamente ligados, se completan y se integran. Por esto se encuentran en todas las fuentes que hemos

recordado, aunque sea de modo desigual. Así en la liturgia predomina el aspecto cultural, en la tradición espiritual mística prevalece el aspecto contemplativo. Uno y otro aspecto pueden considerarse en dimensión personal e individual, o bien dimensión eclesial.

I. LA ORACIÓN CRISTIANA COMO ACTUACIÓN DE NUESTRA RELACIÓN “RELIGIOSA” CON DIOS

Globalmente este aspecto de la oración en general, y de la oración cristiana en concreto, debe considerarse de la máxima importancia, incluso uno de los valores esenciales y primarios del hombre y de la misma Iglesia como Pueblo de Dios, cuya vida está especialmente en la liturgia como santificación y culto. En cierto aspecto o expresión, sobre todo como “petición”, parece considerada hoy con menor interés, por la particular condición del hombre en esta fase de su evaluación. Es un motivo más para prestar atención al sentido y valor de la oración en su aspecto cultural. Lo haremos recordando en un primer momento los fundamentos y los componentes o formas generales

de este aspecto de la oración, después justificando estos valores singulares ya sea en la dimensión personal ya sea la eclesial.

Es necesario tener constantemente presentes la condición humana y la condición cristiana, que coexisten y se suman en el hombre.

1. Fundamentos y componentes generales de la oración cultural.

a) Considerando la oración cultural en su *esencia*, el fundamento universal y primario está en la dependencia propia y específica del que ora de Dios, es decir la relación con el principio primero y universal y fin último, con la causa total del ser, de la existencia, de la acción, de la felicidad.

El conocimiento que nos viene dado de la revelación divina y que halla, su confirmación y su clarificación en la razón humana, nos precisa que no se trata de una dependencia causal fría e impersonal; sino que Dios, como persona, en su amor tanto más verdadero cuanto que es absolutamente libre y gratuito, es esta fuente: de tal manera que nuestra relación de dependencia total es de Dios como amor infinito, libremente operante.

Concretando aún más se debe contemplar desde el plano de la criatura, como correspondencia de la acción de Dios, una relación tal, de dependencia que es íntimamente participación de las perfecciones de Dios, tendencia profunda a su asimilación como sed de todo su ser.

Esta situación, altamente positiva para el hombre, es descrita eficazmente en el Vaticano II: “La razón más alta del hombre consiste en su vocación a la comunión con Dios: en efecto, no existe, sino porque, creado por amor de Dios, es conservado por Él siempre por amor, y no vive plenamente según la verdad sino reconoce libremente ese amor y no se entrega a su Creador” (GS. 19). En este texto se puede fácilmente observar la aproximación entre la condición de dependencia originada por el amor creativo de Dios y la vocación al diálogo, que es precisamente la vocación a la oración.

b) La oración cultural *cristiana* tiene fundamentos específicos propios en la condición particular que el hombre llega a tener con Dios en el plano salvífico realizado en Cristo, bajo múltiples aspecto, especialmente en cuanto que Cristo es fuente universal de toda salvación, en el sentido más fuerte de la palabra: es decir es la fuente única, perenne y siempre actual.

Hay que añadir más bien que de la salvación del hombre, él es también el término intencionalmente querido por el Padre; lo que expresamos diciendo que él es el *fin* de la misma, y por ello explicación determinante (cf. Ef. 1,13; Apoc. 22,12 S.; GS 45).

c) Resulta evidente que esta doble condición, que está en la base de la oración, abarca a *todo* el hombre existencialmente considerado, de tal manera que naturalmente o sobrenaturalmente él entra y es poseído por la acción de Dios. Se trata pues de una situación de globalidad y totalidad, y de una ley universal impreterible, que tiene en el poder, en la Providencia y sobre todo en el amor de Dios su explicación definitiva.

Es evidente que la afirmación de la totalidad de la presencia y de la acción de Dios no debe sonar como un vaciado de la persona humana como fuente de acciones, de responsabilidades, y por tanto como valor; no sólo a nivel individual, sino también social y comunitario. En este “hacer” y actuar del hombre está comprendida toda la suma de fuerzas y factores de su historia, que es juntamente humana y divina, en la que vienen a encontrarse una multitud de causas y de intervenciones que

la experiencia y sobre todo la revelación divina nos manifiestan.

d) La misma globalidad y totalidad de la situación humano-divina que está en la base de la oración cristiana cultural explica y exige la riqueza de valores que la Biblia, la tradición espiritual y la misma razón han visto siempre en la oración. Como es sabido estos aspectos son principalmente cuatro: la alabanza y la adoración; la petición filial, confiada y eficaz; la acción de gracias; la confesión humilde y sincera de la culpa y la debilidad humana.

Tales aspectos están estrechamente ligados entre sí y forman el tejido natural de la actitud y del acto religioso del hombre, bajo el doble signo en el que él concretamente se expresa en su existencia cotidiana: bajo el signo positivo de la tensión al bien, y bajo el signo negativo de la experiencia del mal. Estos elementos están presentes en toda concepción de la oración, pero en la del cristiano están proporcionados a las dimensiones de su ser y de su situación, tan profundamente distintos ya sea en la relación al bien como en relación al mal.

No hay necesidad ni siquiera de insistir en la presencia de estos diversos aspectos en la Biblia, tanto sobresale continuamente y en to-

dos los posibles aspectos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: bastaría con recordar los Salmos. Pero lo mismo podemos decir de la oración pública de la Iglesia. La cosa es tan evidente y sabida, que basta con haberla evocado.

e) Lo que conviene subrayar, por último, es la consecuencia que la *diversa visión de la situación humana en relación con Dios* tiene sobre el valor o los valores de la oración. Está claro que una visión restringida y miope de los lazos que unen al hombre con Dios lleva a una devaluación de la oración. Una visión antropomórfica y mágica lleva a una concepción pueril y ridícula. Y cuando tales relaciones se ponen entre paréntesis, no se puede desembocar más que una reducción de la oración hasta considerarla una insensatez, cuando -como está sucediendo abundantemente en nuestro tiempo- toda la existencia y toda la historia son encerradas y costreñidas dentro del círculo del hombre.

La valoración cristiana de la oración encuentra su criterio y su medida en la visión cristiana de las relaciones entre Dios y el hombre, que abarcan por igual, como hemos señalado, la esfera humana y natural, así como la

divina y sobrenatural. Tal visión debe renovarse constantemente según las fuentes genuinas de la fe y el conocimiento teológico. En el campo de la oración además de la Biblia, la tradición y el magisterio, se debe reconocer una particular fuerza probatoria a la multiforme experiencia cristiana, desde la liturgia hasta la riquísima tradición espiritual de los santos y de los místicos.

f) Hay todos los motivos para pensar que la crisis de la oración está sufriendo hoy -al menos en algunos aspectos: por ejemplo, el de “petición” y el propiamente contemplativo -también desde una parte de la teología, se puede atribuir a la visión “secularizada” del hombre y del mundo. Una visión eufórica por las prodigiosas conquistas que el hombre realiza por sí mismo, para el hoy y para su futuro; una visión que todavía no ha tenido tiempo, al menos a larga escala, de poner al hombre ante la saludable desilusión que madurará de las desastrosas consecuencias de su proyecto de vida.

Este proyecto fijado y perseguido con tanta ambición y con excepcional despliegue de medios en todos los campos: en la filosofía, en la visión global del hombre, en la sociología, en la religión, a través de los medios que

la ciencia y la tecnología están proporcionando, precisamente por su complejidad y globalidad es difícil de juzgar en sus implicaciones que se refieren a las relaciones del hombre con Dios: porque es difícil medir y prever las consecuencias en el plano de la oración. Ciertamente reclama la sensibilidad del teólogo a la atención y a la actitud "crítica", para recoger los posibles fermentos de una purificación de la visión religiosa más digna de Dios y del hombre, pero también para señalar los errores y hacer explotar las contradicciones que ciertamente no faltan en esa actitud. Es válida también para los problemas relativos a la oración de sabia y bien articulada enseñanza del Vaticano II relativa al ateísmo (cf. GS 19-22).

Con estas observaciones se ha tratado no de hacer una exposición verdadera y propia de los fundamentos de la oración cultural, sino mas bien indicar los criterios, es decir trazar casi una metodología, para guiar las reflexiones hacia el descubrimiento del profundo valor, humano y cristiano, de la oración cultural.

De todas esta observaciones la más importante, la verdaderamente decisiva, es la relati-

va a la concepción de las relaciones entre Dios y el hombre: concepción que es la clave, el secreto, la sustancia de la oración cultural y religiosa. A este fin no se insistirá nunca bastante sobre la riqueza de la enseñanza contenida en la Biblia. En ella Dios se revela en la infinita riqueza de sus perfecciones, en la unidad de su ser, en la inefabilidad de su esencia y de su vida, en su santidad, en su misteriosa eternidad: en una palabra, como el Único, el totalmente distinto. Y sin embargo no menos rica en su enseñanza sobre sus relaciones con el hombre. Sus mismas infinitas perfecciones nos dan las medidas de la profundidad de su relación con nosotros, ya que tales perfecciones no son habitualmente presentadas sobre todo en relación a las manifestaciones de Dios en nuestra historia.

La revelación bíblica alcanza cimas sublimes al celebrar la grandeza de Dios en la obra de la creación, en el gobierno del mundo, en las intervenciones salvadoras, en su manifestación al hombre, en sus promesas de fidelidad, en las expresiones de su ternura paterna. Tan sólo leyendo las páginas del Antiguo Testamento no se acaba nunca de admirar el poder y la intimidad de la inter-

vención de Dios en el hombre, que va a acabar en la afirmación del valor mismo del hombre.

La categoría bíblica de la *imagen* divina en el hombre, término querido y perseguido intencionadamente por Dios mismo en su criatura, en su riqueza de contenido es la prueba más eficaz de la profundidad de las relaciones que vincula a Dios y el hombre. Como a recordado la Constitución *Gaudium et Spes* (n. 12), la imagen no se limita a que el hombre posee inteligencia, voluntad y libertad, sino que se extiende también al dominio que Dios le ha conferido sobre todas la criaturas terrenas como señor de ellas. Por la misma creación y el proyecto de Dios “todo cuanto existe sobre la tierra debe ser referido al hombre, como su centro y su vértice” (*ibid*). No hay que cansarse nunca de explicar a los ateos y todos los enemigos de la oración que la dignidad del hombre “encuentra precisamente en Dios su fundamento y su perfección” (GS 21) y, por el contrario, en la ausencia y el olvido de Dios la criatura se queda privada de luz y se desvanece (*ibid*). Por eso la oración cultural es la actuación de valores que abarcan todas la dimensiones del hombre.

2. Valor “religioso” de la oración cristiana a nivel individual de la persona.

Volvamos a tomar ahora cada uno de los aspectos fundamentales de la oración cristiana a fin de precisar su valor. Directamente en este momento los vemos con relación a la persona humana en cuanto sobre todo se deben considerar al nivel del hombre individual; y ello no porque tales valores no estén presentes en la oración eclesial comunitaria, sino para poder sucesivamente poner de relieve los valores peculiares de la misma. Se comprende así que los valores de oración personal se encuentran todos por entero en la oración de la Iglesia, pero llevados a dimensiones diversas y mayores.

1) La oración cristiana como alabanza y adoración.

La teología considera justamente la alabanza y la adoración como el aspecto fundamental y el más alto valor de la oración cristiana en cuanto actuación de la relación religiosa. En efecto la virtud de la religión tiene como finalidad propia, o mejor como objeto propio, rendir a Dios, el culto que le es debido y que le es propio. El culto es sobre todo reconocimiento-

to y proclamación de la suprema grandeza de Dios, que es infinita en toda perfección.

Las perfecciones divinas, son tanto las que constituyen, según nuestro imperfecto modo de conocer o hablar, la naturaleza, el ser el misterio de la vida de Dios, como las que se manifiestan en las acciones con las que opera en el mundo y en el hombre.

Cuanto más profundo y amplio es el conocimiento que el hombre “religioso” tiene de Dios, en el conjunto de sus perfecciones, tanto más emerge en su mente y en su conciencia la grandeza de sus relaciones con Él. La misma exigencia de verdad que nace con la conciencia y dicta la norma de la actuación moral hace sentir al hombre no solo la necesidad, sino también el valor y la belleza de “confesar” la realidad de Dios y la magnificencia de su gloria.

Tal es ya la necesidad, o más bien el gozo de una conciencia naturalmente recta, pura e iluminada por la verdad. Pero en la revelación cristiana la manifestación de las perfecciones divinas alcanza el inefable misterio trinitario y desciende, por la corriente de la verdad, de amor y de vida del mismo, no solo a las admirables obras de la creación y del gobierno del mundo, sino sobre todo a los insondables ca-

minos de la salvación, en los que convergen las luces de la Encarnación, de la Redención, de la glorificación de Cristo, de la salvación del hombre, de la Iglesia con su historia, rica en la plenitud del Espíritu. El complejo de perfecciones y de obras, que la divina revelación y la historia de la salvación van descubriendo siempre más profunda y vitalmente a la conciencia del hombre, la invaden con tal fuerza, incluso en la oscuridad de la fe, en un modo de grandeza, en el que el mismo hombre es arrastrado por entero, que la “reacción” no puede ser distinta de una plenitud de confesión, como forma de testimonio a si misma. Y esta confesión y testimonio es, en su pura esencia, la oración de alabanza y de adoración.

Desde el punto de vista de la relación “religiosa” actuada por el hombre, este aspecto es el más elevado en la oración, especialmente por los siguientes motivos:

a) es la oración más proporcionada con la trascendencia, riqueza y fecundidad de las perfecciones divinas, en Dios y fuera de Dios;

b) es la oración más digna y elevadora para el hombre, por ser la más pura y gratuita;

c) por la eficacia con la que expresa y actúa no sólo la esencialidad, sino también -po-

demos decir- la “totalidad” de nuestra relación religiosa, más aún el mismo fin de la creación y de la redención: puesto que Dios ha creado y mueve todo para la manifestación de su gloria;

d) porque es por excelencia la oración perenne en la gloria celeste; por ello es la que más une a la Iglesia peregrina con la Iglesia de los santos.

Esta preminencia es claramente observable también en la Biblia, que nos ofrece numerosos ejemplos y modelos de himnos y de cánticos consagrados a la alabanza de las diversas perfecciones divinas: especialmente su poder, su santidad, su fidelidad, su misericordia; pero además la magnificencia en las obras de la creación y los arcanos sobre los caminos en la salvación del hombre. Lo podemos constatar no sólo en los Salmos, sino a menudo en los variados escritos del Antiguo y del Nuevo Testamento, ya sea históricos, proféticos, o sapienciales. Recordemos a modo de ejemplo el cántico de Moisés en *Ex.* 15, 1-19 y otro en *Deut.* 32, 1-43, el cántico de los tres jóvenes *Dan.* 3, 57-88, el himno del *Eclesiástico* 42, 15-25; 43, 1-33; en el Nuevo Testamento el “magnificat”, el “Benedictus”, las frecuentes

doxologías paulinas, como *Rom.* 11, 33-36; 16, 25-27; y *Tim.* 1, 17; 6, 15 s.; *Ef.* 3,20 s. y los dos primeros capítulos que parecen toda una doxología a quien nos ha elegido y predestinado a la “alabanza de su gloria“ (1,12). También el *Apocalipsis* resuena a menudo con la alabanza y la adoración de la liturgia celestial (4,11; 5, 9s. 13s; 15, 3s.; 19, 1-8).

Por su pureza la oración de alabanza se une y se funde naturalmente con la oración contemplativa porque la experiencia interior y vital, con la que el hombre penetra bastante dentro del misterio de Dios, es aquella precisamente que más intensamente revela la grandeza de Dios y le mueve poderosamente a su alabanza.

2) *La oración cristiana de petición.*

Según este elemento o aspecto la oración puede definirse como una humilde y confiada petición dirigida por el hombre a Dios, fuente de su ser y de todo bien, natural y sobrenatural, personal y comunitario, de donde se obtiene cuanto es necesario y querido por Dios a fin de que el hombre alcance su fin y preste su colaboración al plan salvífico. Así la define San

Basilio: “Boni petitio a piis Deo exhibita” (*Hom.* 5,3; PG 31, 244). Este es el aspecto más directamente considerado también por Santo Tomás en la *S. Th.* II-II, q. 83 en el contexto de la virtud de la religión, en la que la oración es considerada como uno de los aspectos más importantes.

Como hemos observado anteriormente, este aspecto de la oración parece encontrar hoy menos simpatía, incluso entre los teólogos y espiritualistas, por el aparente motivo de ser una oración “interesada”, por tanto bien alejada de la oración pura, toda teologal, reducida por completo al ejercicio del amor puro. Las circunstancias que pueden contribuir a esta especie de devaluación se buscan en la pérdida de la conciencia de la acción divina sobre nuestra vida y nuestra historia, la mayor seguridad y madurez del hombre, que, por el avance de la ciencia y de la técnica, cree ser más dueño de la leyes de la naturaleza y artífice más responsable y autónomo de su propio destino. Más profundamente se puede hablar de una errada concepción de la oración y de la acción de Dios en el mundo. Expondremos brevemente los motivos del gran valor de este componente de la oración: motivos bien pre-

sententes en la sana teología del hombre mismo, de Dios, de la salvación, y sobre los cuales hay perfecto acuerdo entre la Biblia, la Tradición y el Magisterio.

A) El hombre es un ser radicalmente imperfecto y la ley profunda de su existir por completo es la contingencia, es decir la no necesidad, la imposibilidad de manifestarse a si mismo, de bastarse a si mismo, de “salvarse” a si mismo, tomando la salvación en el sentido más amplio. Ni la experiencia personal o colectiva, ni la historia, ni la reflexión filosófica contradicen, esta verdad, sino que la confirman; y hoy, a pesar de todo progreso, el hombre se siente y se proclama, con los hechos y a menudo también teóricamente, un ser inseguro. Basta un mínimo de reflexión sobre los hechos fundamentales: el nacimiento, las condiciones de lo profundo, el sufrimiento, la culpa, la muerte, para percibir de manera realista cuánto nos sobrepasa todo esto y se escapa de nuestras posibilidades ya ampliamente experimentadas o previsibles.

En estas condiciones, de derecho y de hecho, a menos de caer en un agnosticismo, la llamada a la intervención de Dios se impone como necesaria e ineludible. Y no basta para

atenuar la necesidad, el progreso del hombre al dominar cada vez más las fuerzas de la naturaleza. Este error “psicológico”, esta perspectiva engañosa, inflada artificiosamente por un ascendente esfuerzo de “secularización” y de “desacralización”, no sólo pueden ser corregidos por una visión más realista del hombre, sino que son radicalmente refutados por la misma honesta razón filosófica: ya que no se trata de “cantidad”, en el sentido de que creciendo las potencialidades humanas, decrezca la intervención de Dios y por tanto la justificación de la oración. La contingencia -es decir la dependencia total, la radical “pobreza” - es la matriz misma del hombre: de su ser, de su actuar, de su devenir, de su movimiento teológico.

B) El otro aspecto de la realidad humana, tan bien presentado a nosotros por la divina revelación, es el sabio “juego” de Dios: todo hecho de amor, de libertad, de deseo de asociar al hombre a la actuación de su plan, ya sea en el orden de la historia humana -es decir de las civilizaciones- ya sea en el de la historia divina, es decir de la salvación sobrenatural, escatológica. En este “juego” intricado e inescrutable se inserta la oración, como factor de

primera importancia. Dios quiere realizar cosas inmensamente más grandes que el Reino de Dios, preparado con amor desde la eternidad, realizando y conducido inefablemente a su plenitud escatológica. Es una realidad de dimensiones no sólo planetarias, sino eternas.

En el fondo ¿qué es la oración cristiana que llamamos de “petición”? Es una consciente y libre repuesta del hombre -cada uno, Iglesia, humanidad- a la invitación de Dios para la realización de este Reino. Esto significa la gloria de Dios, la realización de su voluntad, la salvación integral del hombre en la comunión y participación de esta gloria; todo el plan de salvación se inserta en estos datos fundamentales. Cuando el cristiano reza, pide a Dios que todo esto suceda. Si su petición se esfuerza por adecuarse al protagonista principal de esta historia divina, su persona y su obra van alcanzando dimensiones nuevas y maravillosas. El habla con la llana y con la verdad del Espíritu, porque es el Espíritu el que pide por los santos (cf. *Rom.* 8, 26 s).

Sin perder la condición de criatura, él la ennoblece y la asume en la de hijo por la gracia, y su petición se hace expresión de amor y de deseo por el reino del Padre suyo celestial.

Su petición tiene la raíz en el deseo ardiente del bien de Dios, por eso rebosa de caridad y en ella tiene su término objetivo incluso en lo que personalmente le afecta: él pide, en efecto, su unión eterna con Dios (cf. *S. Th.*, II-II, q. 83, a 1, ad 1 y ad 2).

En conclusión, admitida la eficacia de la oración cristiana “de petición” -verdad que certifica la palabra de Cristo en el Evangelio- el hombre, por esta oración, se convierte en un colaborador real de Dios en la historia de la salvación. Por consiguiente no se asemeja a un humillante mendigar, sino que nuestra condición filial actúa, movida en última instancia por los “intereses” del Reino de Dios, aún cuando se extiende a cosas humildes y asuntos relativos a la existencia terrena: porque también éstas son iluminadas por la luz de la paternidad de Dios y de la vida eterna.

C) Es obligado añadir que la misma enseñanza de Jesús sobre nuestra oración parece referirse principalmente a este aspecto. Recordemos particularmente tres circunstancias:

a) Con relación a la necesidad y eficacia. En *Luc.* 11, 5-13; 18, 1-8 Jesús inculca que es necesario orar siempre, sin desconfianza; que es necesario pedir, buscar, llamar a la puerta

con insistencia, ya que el Padre celeste nos dará cuanto pidamos, y sobre todo el don por excelencia que es su Espíritu. La doctrina está confirmada con la parábola del amigo importuno y del juez inicuo que al final, movido por la importunidad, se siente obligado a hacer justicia a una pobre mujer;

b) con relación a la oración hecha en nombre de Cristo, que adquiere eficacia precisamente por la íntima unión operada por el amor y expresada concretamente en la observancia de los mandamientos; en la sumisión a la voluntad de Dios y en la fiel adhesión a la palabra de Jesús: “Si me pedís alguna cosa en mi nombre, lo haré” (*Jn.* 14, 14); “Si permanecéis en mí y mis palabras permanecen en vosotros, pedid lo que queráis y os será dado” (*Jn.* 15, 7); “En verdad, en verdad os digo: todo lo que pidáis a mi Padre en mi nombre, Él os lo dará. Hasta ahora no habéis pedido nada en mi nombre. Pedid y recibiréis, a fin de que vuestra gloria sea perfecta” (*Jn.* 16, 23 s.);

c) con relación al *Pater noster*. Es la forma de oración enseñada por Jesús a los Apóstoles por su deseo y requerida por ellos (en un contexto un poco distinto en *Mt.* 6, 15-13 y en *Luc.* 11, 1-4). Evidentemente se trata de la tí-

pica oración del cristiano; que nace de su condición de hijo, rica en confianza y fe. Pues bien, es claramente una oración de “petición”. De las siete peticiones (según la redacción de Mateo) las tres primeras, que se refieren a bienes de Dios, se pueden resumir en la petición de la llegada del Reino de Dios; y así, en efecto, actúa la voluntad de Dios y se obtiene su glorificación. Las otras cuatro van dirigidas a bienes del hombre y piden no sólo el perdón de la culpa, fuerza en la tentación y la protección contra el mal (o el maligno), sino también el pan cotidiano: es decir todo lo que sucede en la vida diaria, porque también a estas cosas se extiende la amorosa y providente paternidad de Dios.

Estas pocas reflexiones tienen como fin llamar la atención sobre las auténticas perspectivas de la oración de “petición”, que son las de la toma de conciencia de la intervención universal de Dios en nuestra existencia, del amor que la sustenta, de la llamada dirigida al hombre para ser colaborador al plan salvador, de la respuesta del hombre por medio de la ofrenda asidua de la oración humilde y confiada.

3) *La oración cristiana de expiación.*

Obviamente es válido todo lo que hemos dicho a propósito de la petición, pero en el contexto creado por la realidad del pecado. Por medio de la oración de expiación el cristiano se propone principalmente dos cosas: confesar a Dios su culpa, obtener su perdón. El valor "religioso" de tal oración deriva del hecho de que con esta actitud el hombre, colaborando activamente con la acción misericordiosa de la gracia, trata de apartar el obstáculo para la unión con Dios y reparar la ruptura en sus relaciones con Él.

El valor de tal oración debe ponerse en relación con el gran bien que el hombre se hace a si mismo fundándose en la verdad y en la humildad: fuente de la verdadera sabiduría. En el origen de esta oración está la experiencia muy cierta, aunque amarga, de lo que el hombre es; de la realidad, profundidad, tenacidad y desorden del pecado que tiene su origen en la soberbia y del límite de nuestra realidad. Además de la culpa verdadera y propia, tal experiencia nos lleva a constatar la debilidad y la inclinación al mal inherente al hombre.

En la oración no sólo está el conocimiento de esta realidad, sino su confesión: nosotros reconocemos y proclamamos a Dios, en la sinceridad y en la humildad del corazón, nuestra culpa. Pero aún más imploramos su perdón. Ahora bien en esta imploración está contenida la confesión del poder de Dios que se manifiesta sobre todo “perdonándonos” y más aún el aspecto más bello y tierno del amor infinito que es el amor misericordioso. Por este conjunto de contenidos la oración de expiación, que evidentemente es tan deudora de la fe, de la esperanza, de la caridad, del conocimiento profundo de Jesús y de sus misterios salvíficos, se debe considerar un valor inapreciable dentro de la piedad cristiana y la vida espiritual. Esto encuentra su confirmación en el lugar elevado que ocupa en la oración bíblica: no sólo en los Salmos, sino también ampliamente en la dramática historia de la salvación, entretejida con la infidelidad del hombre, su confesión, y el perdón de Dios: todas ellas realidades que encuentran su testimonio en la oración de expiación. Tal es también la oración del hijo pródigo y del publicano. En una amplia medida es también la oración de los santos, especialmente en sus experiencias contemplativas.

4) La oración cristiana de acción de gracias.

El aspecto de acción de gracias o “eucarístico” es inherente a toda relación “religiosa” que abarque la entrega de un bien por parte de Dios. Es un deber de justicia que en sustancia consiste en el libre y cordial reconocimiento del don recibido.

En la relación “religiosa” cristiana las dimensiones de la gratitud objetivamente deberían extenderse según la medida del don y según las condiciones especiales del donante, es decir su grandeza, su absoluta libertad, su total liberalidad, etc. Considerando desde el aspecto del hombre, la dimensión de la gratitud recibe un carácter especial no sólo por su distancia con el donante, sino especialmente por su eventual indignidad.

Todos estos factores los hallamos en las relaciones que deben regular la gratitud del cristiano hacia Dios expresada en su oración. Es superfluo insistir en la grandeza de Dios, en la gratuidad absoluta de su amor y de su don. Es igualmente superfluo insistir sobre la grandeza de los dones que el hombre recibe, el mayor de los cuales es Cristo nuestro Redentor y nuestra vida. Además hemos ya re-

cordado la condición pecadora que no afecta a la superficie, sino que alcanza la profundidad del hombre. Todos estos motivos hacen imposible al hombre no sólo agradecer digna y adecuadamente, sino ni siquiera comprender la grandeza de su Benefactor y de los dones con los que es colmado.

Se explica de este modo no sólo la amplitud que la acción de gracias toma en la oración cristiana, sino también la confesión de la imposibilidad de dar las gracias dignamente, y por tanto el deseo ardiente de los santos de transformarse en expresiones vivas de acción de gracias, como desean serlo de alabanza.

Especialmente en san Pablo, que ha experimentado tan vivamente la gratuidad de la justificación y de su vocación y especialmente la inmensidad del don que el Padre nos ha hecho en Cristo, podemos constatar la frecuencia y la densidad de la oración de agradecimiento, que habitualmente inicia sus cartas y anima sus relaciones con los colaboradores apostólicos y con los mismos fieles. La actitud personal, pero también la enseñanza de Pablo, se puede entender ya en su primera carta a los Tesalonicenses: “Damos gracias siempre a Dios por todos vosotros, en nuestras oracio-

nes” (1, 2); “orad incesantemente, dad gracias por todas las cosas; que ésta es la voluntad de Dios para vosotros, en Cristo Jesús” (5, 17 s.). Y es también la actitud de su última carta, la segunda a Timoteo: “Doy gracias a Dios, a quien adoro con conciencia pura en la religión de mis antepasados, feliz de recordarte siempre en mis oraciones, de noche y de día...” (1, 3). La acción de gracias acompaña e impregna toda la vida del cristiano: “Y todo lo que decís y hacéis, sea todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él” (*Col.* 3, 17). Las mismas oraciones de Jesús unen alabanza y acción de gracias, como en *Mt.* 11, 25-27; *Jn.* 11, 41s.; 17, 1 ss.

3. Valor eclesial de la oración cultural cristiana

1) Todo lo que hemos dicho sobre los fundamentos, los aspectos y los valores de la oración cultural es plenamente válido también a propósito de la Iglesia, tratándose de verdades que emanan de las exigencias del hombre y del cristiano como tales. Por ello no añadiremos consideraciones especiales; podemos sin embargo observar que las razones aduci-

das valen para la comunidad eclesial por un motivo general aún más grande: y ello por la misma naturaleza de la salvación y de la Iglesia. Por una parte, en efecto, la salvación, según el plan de Dios, y la actuación de Cristo están primaria y antonomásicamente en las dimensiones de una comunión universal, aunque afecte e interese a cada hombre como persona. Por otra parte sólo la Iglesia realiza plenamente estas dimensiones salvadoras, porque Ella es verdaderamente el Pueblo de Dios y el Cuerpo místico de Cristo vivificado y movido por su Espíritu. Por esta doble condición, intrínseca y esencial, la Iglesia, como es concretamente el reino de Dios, también es el “lugar” humano donde Dios actúa y manifiesta su santidad y su gloria, santificando al hombre y dedicándolo a su culto. Esta es la verdad puesta a la luz por los cc. 1-2 de la *Lumen gentium*, dedicados respectivamente al misterio de la Iglesia como Pueblo de Dios, nación santa y sacerdocio real, por la estructura sagrada y sacramental, por medio de la participación múltiple en el sacerdocio de Cristo.

2) Desde la doctrina del Vaticano II y ya antes por la de la encíclica *Mystici Coporis*

de Pio XII (29 de junio de 1943), así como también por la encíclica *Ecclesian suam* de Pablo VI (6 de agosto 1964), sabemos qué profunda realidad es la Iglesia como “comunidad”: realidad constituída principalmente por el influjo vital, íntimo y continuo, de Cristo cabeza que hace de la Iglesia su plenitud; por la presencia, la acción y la posesión del Espíritu Santo, más aún de toda la Trinidad, como don santificante no creado; por la participación en una misma gracia santificante con las virtudes y los dones como principios intrínsecamente santificantes y dinámicos. En esta realidad toda la Iglesia está llamada al sacerdocio y a la glorificación de Dios por medio del culto litúrgico que tiene en el Sacrificio eucarístico, en los sacramentos y en la oración -principalmente en la pública- sus momentos esenciales.

3) Recordada así la naturaleza de la Iglesia, fundamento y justificación de todo aspecto de su oración, debemos añadir que la misma Iglesia tiene una viva conciencia de su vocación cultural. Esto lo demuestra no sólo con el esplendor que a lo largo de los siglos ha conferido a la oración, en el marco de toda la liturgia, sino también en documentos

doctrinales en los que propone y justifica su actitud. En el magisterio más reciente son dignas de especial mención la gran encíclica *Mediator Dei* de Pío XII (20 de noviembre de 1947), la Constitución conciliar *Sacrosantum Concilium* del Vaticano II (4 de diciembre de 1963) y la *Instituto generalis de Liturgia Horarum*, de la S. Congregación para el culto divino (2 de febrero de 1971), con la que se reorganizan el “Oficio divino” o “Liturgia de la horas”. Este último documento se actualiza constantemente en la Constitución conciliar, que, a su vez, depende mucho de los principios doctrinales de la encíclica de Pío XII. Refiriéndonos especialmente a la exposición doctrinal de la *Institutio generalis*, sinteticemos en unas cuantas afirmaciones los elementos más destacados sobre la oración cultural de la Iglesia.

a) Aspecto de la mediación sacerdotal de Cristo

Como la gracia es comunión, así el pecado es ruptura, y la Redención operada en el misterio pascual y florecida por la Encarnación, conlleva el restablecimiento de la relación de amistad: pero de una amistad que no

nace directamente entre Dios y el hombre, sino de la participación en el hombre de la filiación natural del verbo hecho carne.

Según la *Mediator Dei* (n. 1), al emprender su gran obra de misericordia, nuestro divino Mediador “trató si duda de restablecer entre los hombres y su Creador aquel orden que el pecado había perturbado y a hacer volver al Padre celestial, primer principio y último fin, a la desgraciada estirpe de Adán manchada por el pecado original”. A tal fin Cristo se aplicó a procurar la salvación “con el continuo ejercicio de la oración y del sacrificio” (*ibid.*), y quiso que esta vida sacerdotal suya nunca cesara en el Cuerpo místico que es la Iglesia. Por lo tanto, como en la Iglesia se continúa el oficio sacerdotal de Cristo en el sacrificio de la Misa y en los sacramentos, así sucede mediante la oración, que envuelve a toda la tierra como en una red, con las alabanzas de Dios. La encíclica recuerda la afirmación de Pío XI: “Ninguna hora del día está privada de la consagración de una liturgia propia; cada edad de la vida tiene su lugar en la acción de gracias, en las alabanzas, en las oraciones, en las aspiraciones de esta oración común del Cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia” (n. 3).

b) Actividad íntima en la Iglesia

Íntima, característica y necesaria actividad de Cristo, la oración cultural lo es igualmente de la Iglesia. Esta necesidad se funda en las relaciones profundas existentes entre Cristo y su Iglesia. Cristo y la Iglesia forman como una sola persona mística. Los documentos del magisterio que hemos recordado insisten en subrayar la íntima presencia de Cristo en la Iglesia en toda la liturgia, no siendo ésta sino “el ejercicio del sacerdocio de Cristo” (SC 7). Refiriéndose a una enseñanza de la *Mediator Dei*, la Constitución sobre la sagrada liturgia dice: “En esta obra tan grande, con la que se rinde a Dios una gloria perfecta y los hombres son santificados, Cristo asocia consigo siempre a la Iglesia, su esposa amadísima, que ora a su Señor y por medio de él rinde culto al Eterno Padre” (ibid.).

A esta intimidad de presencia siguen la profundidad y la intimidad de las acciones. Cristo mueve a la Iglesia a la oración, con una acción que tiende a hacer orar a la Iglesia en perfecta consonancia en sus disposiciones y por ello en su oración. Justamente se debe aplicar a la oración lo que la *Mediator Dei* y la *Sacrosantum Concilium* afirman de toda la

liturgia y es que constituye “el culto público integral del Cuerpo místico de Cristo, es decir de la Cabeza y de su miembros” (*Mediator Dei*, 16).

c) Actividad del Espíritu en la Iglesia

Factor principal de esta intimidad de acción, de presencia y de oración es el Espíritu Santo, alma del Cuerpo místico. Teniendo en cuenta las enseñanzas contenidas especialmente en la Sagrada Escritura, el Espíritu Santo es concedido a la Iglesia por el Padre y por el Hijo como Espíritu de verdad, que debe conducir a la Iglesia a la comprensión de toda la verdad anunciada a nosotros por Jesús (cf. *Jn.* 16, 13); como el Espíritu de la filiación adoptiva que precisamente por esto pone en nuestro corazón y en el corazón de toda la Iglesia la invocación filial Abba, Padre (cf. *Gal.* 4,6); el Espíritu de la revelación de las profundidades de Dios, que conoce perfectamente (f. *1 Cor.* 2, 10); el Espíritu que viene al encuentro de nuestra debilidad, ayudándonos precisamente a orar según las intenciones de Dios (*Rom.* 8, 26 s.). Justamente escribe la *Institutio*: “La uni-

dad de la Iglesia orante es obra del Espíritu Santo, que es el mismo en Cristo, en toda la Iglesia y en cada uno de los bautizados... No puede haber pues ninguna oración cristiana sin acción del Espíritu Santo, que uniendo a toda la Iglesia por medio del Hijo, la conduce al Padre” (n. 8).

d) Actividad altamente santificante

Esta relaciones con Cristo y con el Espíritu explican la fuerza santificante que de la oración nace en la Iglesia y por qué ésta por medio de la oración se realiza y cumple su misión en el mundo. Santificarse y santificar: aquí está toda la razón de ser de la Iglesia. Esto quiere decir su ser “en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG. 1), y esto quiere decir igualmente su ser, por medio del Espíritu vivificante, “universal sacramento de la salvación” (LG 48). En cuanto que de este modo existe, actúa, se desarrolla y se realiza, se cumple en ella la glorificación de Dios: fin de todas las operaciones divinas, sustancia de toda santidad y perfección en las criaturas.

Esta realidad nos llama a los elementos constitutivos del “ser religioso”, ya sea en el plano simplemente natural, ya sea en el sobrenatural de la encarnación redentora, de la gracia y también de la gloria. Esta realidad nos llama, pues, a la oración “cultural” como a una componente esencial, según los múltiples aspectos ya recordados. Afirmaba ya la *Mediator Dei* (n. 11) que “el deber fundamental del hombre es ciertamente el de orientarse hacia Dios a si mismo y su propia vida”. La fuerza del impulso, el desarrollo dinámico y la creciente globalidad de tal orientación teocéntrica, según las causas y las leyes de la revelación divina, son los criterios de valor del crecimiento y de la autoactuación de la Iglesia.

Una lectura atenta de los documentos del magisterio nos revela la conciencia de la Iglesia sobre la importancia decisiva que juega la oración, sobre todo la litúrgica -y por tanto cultural- en el crecimiento vital y en el dinamismo operativo de si misma. Es posible además indicar algunos aspectos.

La *Institutio generalis* ve la razón de fondo en el hecho de que la oración cristiana “hace suya la misma amorosa piedad del Hijo único de Dios hacia el Padre” y se remite a la ora-

ción que él pronunció en su vida terrena y que ahora incesantemente continúa, en nombre de todo el género humano y por su salvación, en la Iglesia universal y en todos sus miembros (n. 7). Signo de esta grandeza y eficacia es la estrecha relación que puede -y debería- asumir con la digna y fructífera celebración de la Eucaristía, como preparación y prolongación (cf. n. 12), y con el ejercicio del oficio sacerdotal de Cristo que realiza la obra de la redención humana y de la perfecta glorificación de Dios, no sólo con la Eucaristía y los Sacramentos, “sino también cuando -y es un modo que sobresale entre los demás- se celebra la Liturgia de las horas” (n. 13). La *dimensión* de la eficacia santificadora se revela en el hecho de que la Liturgia de las horas busca santificar todo nuestro tiempo y nuestras ocupaciones, haciendo real así concretamente, con la celebración de los misterios de Cristo a lo largo del año litúrgico, la historia de nuestra salvación (cf. n. 11).

El documento reafirma la enseñanza de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 10, sobre la liturgia cima hacia la que tiende la acción de la Iglesia, y al mismo tiempo fuente de la que emana toda su virtud. *Cima*, porque

“el trabajo apostólico... está ordenando de modo que todos hechos hijos de Dios mediante la fe y el bautismo, se unan en asamblea, alaben a Dios en la Iglesia, tomen parte en el sacrificio y en la cena del Señor” (n. 18). Pero también *fuentes*, porque “aquellos que celebran la Liturgia de las horas acrecientan con misteriosa fecundidad apostólica el Pueblo de Dios” y porque “sólo el Señor... con nuestras oraciones puede dar eficacia e incremento a nuestro ministerio...” (*ibid.*).

El aspecto que más frecuentemente aparece es la alabanza, de ahí la misión de proclamar las perfecciones y las obras de Dios, en una actitud de admiración y de adoración (cf. nn. 15-16). Pero el n. 17 destaca de manera extraordinaria el papel de “intercesión”, y por ello prácticamente de “petición”, de carácter verdaderamente universal, en donde convergen los votos y los deseos de todos los fieles y las ansias de salvación del mundo entero, asumidos y hechos eficaces por las oraciones y súplicas de Cristo. El documento concluye que “también con la oración la comunidad eclesial ejerce una verdadera acción maternal con respecto a las almas que ha de conducir a Cristo”.

e) *La oración y el crecimiento escatológico de la Iglesia*

Todo esto lleva a demostrar que el *crecimiento* de la Iglesia es admirablemente potenciado y garantizado por el crecimiento de su oración (cf. n. 18). De tal crecimiento se deben también recordar la comunión en la liturgia de la Iglesia celestial y, más generalmente, la eficaz contribución para que la Iglesia viva con fuerza su condición escatológica. Esta comporta la presencia viva de lo eterno en lo temporal, de lo definitivo en lo provisorio; pero exige una apertura constante, una espera vigilante, un caminar confiado hacia el verdadero *eskaton*. Es una condición totalmente propia y esencial de la Iglesia, que hace siempre inmanente el problema del crecimiento, la exigencia de la fidelidad, una reflexión siempre nueva sobre su misterio, una autoconciencia de dónde se encuentran los dones de Dios, las llamadas y los impulsos del Espíritu, lo inadecuado de la respuesta humana, la necesidad experimentada de purificación y renovación, pero al mismo tiempo una esperanza segura y tranquilizante, y una especie de gozo anticipado del futuro reino del Padre.

Se trata pues de una realidad compleja, llena de atractivo y misterio; una realidad que es por su naturaleza ineludible a la Iglesia, pero que en nuestro tiempo, que ha puesto en primer plano los problemas de lo temporal y del compromiso en el mundo, se ha hecho más compleja de conocer, más difícil de hallar solución justa.

En esta situación se inserta la oración como factor de iluminación más profunda, de autoconciencia más viva, de una esperanza teológica más fuerte, y sobre todo de una fortificante y progresiva iniciación y con naturalización con el mundo divino. Precisamente en el contexto de la condición escatológica de la Iglesia y de la comunión de los santos la *Lumen gentium* nos recuerda el papel de la oración, obviamente inserta en toda la realidad litúrgica: “Nuestra unión después con la Iglesia celestial se realiza de manera nobilísima, ya que, especialmente en la sagrada Liturgia, en la que la virtud del Espíritu Santo actúa sobre nosotros mediante signos sacramentales, en fraterna exultación cantamos las alabanzas de la divina majestad, y todos, de cada tribu y lengua, de cada pueblo y nación, rescatados con la sangre de Cristo (cf. *Apoc.* 5, 9) y reunidos

en una sola Iglesia, con un único canto de alabanza glorificamos a Dios uno y trino” (n. 50). La *Sacrosanctum Concilium* había dicho: “En la Liturgia terrena nosotros participemos, gozándola de antemano, en aquella celestial, que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual tendemos como peregrinos...” (n. 8); y (cf. *Institutio*, 16).

Emana una misteriosa nostalgia la imagen de una Iglesia que, “mientras va caminando lentamente, anhela el Reino perfecto, y con todas sus fuerzas espera y desea unirse con su Rey en la gloria” (LG 5); una Iglesia que en esta tierra realiza su peregrinaje lejos del Señor y siente la agobiante melancolía del desterrado, pero por esta condición es movida a buscar y a pensar en las cosas de allí arriba, donde Cristo está sentado a la derecha del Padre, donde también la Iglesia siente ya latir su vida oculta con Cristo en Dios, a donde la llama, con creciente fuerza, la voz del Espíritu (cf, LG 5-6; GS 45).

Todas estas reflexiones ilustran la afirmación de Pablo VI, en la promulgación de la *Sacrosanctum Concilium* como primer fruto del Vaticano II, de que la oración es “nuestra primera obligación”, de la que es un eco la afir-

mación que abre la *Institutio generalis*: “La oración pública y común del Pueblo de Dios justamente se considera una de las misiones primarias de la Iglesia” (n. 1).

II. EL ASPECTO CONTEMPLATIVO DE LA ORACIÓN CRISTIANA

1. Valor cotemplativo de la oración cristiana a nivel individual.

Los problemas que presenta la contemplación son muchos y complejos. Afectan a la naturaleza misma de la contemplación, los diversos principios que la producen, las variadas fases y formas que nos ofrece su fenomenología excepcionalmente rica, sus relaciones con la vida de gracia y de santidad en sus principios y en su desarrollo, relaciones entre vocación cristiana y llamada a la contemplación, para no hablar también de los diversos aspectos carismáticos ya sean espirituales, ya sean somáticos, etc.

Algunos de estos problemas y aspectos serán en otra parte del volumen. Aquí no nos proponemos hablar directamente de los aspectos

místicos, sino sólo indicar las premisas de la oración contemplativa, principalmente a fin de presentarla como actuación de la vida “teológica” del cristiano. Precisamente a causa de esta brevedad y de los límites de nuestro tratado, la resumiremos en algunas afirmaciones de carácter general, que se refieren a los presupuestos de la verdadera oración contemplativa. Las afirmaciones son válidas a nivel individual así como en dimensión eclesial, aunque aspectos eclesiales serán considerados directamente en un segundo momento.

1) Hemos recordado ya la enseñanza conciliar de la Constitución *Gaudium et spes* sobre la vocación del hombre al diálogo y a la comunión con Dios (GS 19). La Comunión no es superficial ni afecta a algún elemento secundario del hombre, sino que es profunda y vital, y en su máxima actuación alcanza y transforma a la totalidad del hombre: “Dios en efecto ha llamado y llama al hombre a unirse a Él con toda su naturaleza en una comunión perpetua con la incorruptible vida divina (GS 18).

La relación de diálogo es acordada, más aún es realizada por Dios en el mismo tejido de su comunión fundamental con el hombre, es decir la revelación divina. Ello se pone cla-

ramente a la luz en la Constitución dogmática *Dei Verbum*, que ve en esta íntima comunicación el fin y el contenido de la revelación divina: Quiso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a si mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. *Ef.* 1, 9), mediante el cual los hombre por medio de Cristo, Verbo hecho carne, en el Espíritu Santo tienen acceso al Padre y han sido hechos partícipes de la naturaleza divina (cf. *Ef.* 2, 18; 2 *Pt.* 1, 4). En efecto, con esta revelación Dios invisible (cf. *Col* 1, 15; 1 *Tim.* 1, 17) en su gran amor habla a los hombres como a amigos (cf. *Ex.* 33, 11; *Jn.* 15, 14-15) y conversa con ellos (cf. **Bar.** 3,38), para invitarlos admitirlos a la comunión con Él. (n. 2). El Concilio precisa a continuación que esta revelación divina no está constituida sólo de palabras, sino también de las acciones operadas por Dios: palabras y acciones estrechamente ligadas e integradas, que constituyen nuestra historia de la salvación.

2) La comunión personal se realiza sobre todo por el don y la inhabitación de las tres divinas Personas, de manera que aquí encontramos el núcleo fundamental de nuestra elevación sobrenatural y de nuestra condición teológica. De esta presencia e inhabitación nos habla

Jesús en el Evangelio de Juan, en lo que se refiere a la venida de él y del Padre para establecer en nosotros su morada (cf. *Jn.* 14, 21-24), y en lo que se refiere a la venida y la presencia del Espíritu Santo (cf. *Jn.* 14, 15-17; 14, 26; 16, 13-15). También en su primera carta Juan nos habla de nuestra comunión -*Koinonía*- con el Padre y con el Hijo (1, 3), traída a nosotros por el Verbo de la vida (1, 1s.).

Lógicamente, como la inhabitación trinitaria está en la base de nuestra vida teologal, también está en su cima y señala su progreso: de tal manera que nuestra vida espiritual no es sino el desarrollo creciente de la comunión con la Trinidad.

Se trata de una verdad evidenciada grandemente por las experiencias de los místicos, pero que encuentran una luminosa presentación en la teología de Santo Tomás, especialmente I *Sent.* dd. 14-15; I, q. 8 y q. 43.

3) A fin de que pueda generarse y desarrollarse en nosotros la vida de comunión con las divinas Personas, hasta la cima de su posesión beatífica que es participación en su misma beatitud, un cúmulo de realidades divinas y sobrenaturales es producida y desarrollada por ellos en nosotros: realidad que la teología

comunmente suele agrupar en la gracia santificante, en las virtudes teologales y en los dones del Espíritu Santo. Este conjunto forma el denominado “organismo sobrenatural” o nuestro estado de hijos adoptivos.

4) El don de las divinas Personas y su acogida por parte del hombre comporta la comunión -amistad, por la cual Dios posee al hombre como “suyo”. También se trata aquí de una relación interpersonal. Los términos pues de esta relación son las divinas Personas y el hombre como persona; el fundamento por parte de Dios y su donación, y al mismo tiempo todo el complejo de las acciones con las que va realizando cada vez más profunda e intensamente esta donación; por parte del hombre el fundamento radical es la gracia, que le confiere la participación de la naturaleza divina (cf. *Pt.* 1, 4); el fundamento más inmediato son sus dinamismos teologales, que le hacen vivir su vida divina. De entre ellos el más importante es la caridad, que propiamente lo hace “Convivir” con Dios, según las exigencias de la filiación, don en nosotros del maravilloso amor del Padre (cf. *Jn.* 3, 1). Por este motivo la venida y la presencia de las divinas Personas se ponen en relación particularmente con la cari-

dad en las palabras de Jesús (*Jn.* 14, 21-23), así como en la afirmación de Juan: “Dios es amor y quien vive en el amor, vive en Dios y Dios vive en él” (1 *Jn.* 4,16).

5) Esta riquísima condición teologal comporta en el hombre una proporcionada y consecuente vida de conocimiento y de amor que no constituye otra cosa que la vida de comunión y la vocación cristiana y humana de la que habla el Concilio. Aquí está también el diálogo interior, profundo y vital del hombre con Dios que, según la enseñanza de Pablo y de Juan, se desarrolla sobre todo por medio de la acción en nosotros del Espíritu Santo: Espíritu de la adopción filial (cf. *Gal.* 4, 6; *Rom* 8,15), de la caridad (cf. *Rom.* 5,5), de la revelación profunda y progresiva (cf. *Jn.* 14,26; 16,13; 1 *Cor.* 2, 10-15), que corrobora o mejor aún, constituye el hombre interior y espiritual (cf. *Ef.* 3, 16; *Rom.* 8,9).

6) Precisamente en esta interior e intensa vida de comunión y de amistad con Dios está el núcleo de la oración contemplativa cristiana, que justamente es llamada por la tradición espiritual *ascensus* o bien *elevatio mentis in Deum*. Una definición perfectamente en armonía con la vida cristiana descrita por Pablo